

# 女性に対する叙階反対論を検討する

赤 阪 俊 一

はじめに

数年前、カトリックにおける女性聖職者の問題について論じた際、「現在、キリスト教関係宗派で女性に聖職を認めていないのは東方正教会とカトリックだけというありさまである」と書いた<sup>1</sup>。ところが東方正教会では多くの人たちを巻き込んだ大激論の結果、2004年に女性の輔祭職への叙聖が認められた。こうして大きな宗派で女性に聖職者への道を閉ざしているのはカトリックだけになった。

女性に聖職を認めることに対して強硬に反対していた教理省長官であったラッツィンガー枢機卿がベネディクトゥス16世として教皇の座についたいま、これからも聖職からの女性排除が継続されるであろうことは確実となった。女性に叙階を許すとなると、洗礼を受けた男子のみが有効に叙階されうるとされている新教会法典のカノン1024を削除しなければならないが、その条項についての議論すらまだ始められていない<sup>2</sup>。

女性聖職者に関しての問題は神学的には議論し尽くされた感がある。このような状況の中で本稿では新しい主張を展開するのではなく、いままでの議論を整理しながら、いまからどう考えたらいいのかを神学的にはなく歴史学の立場から検討する。

## 1. 神学的議論から歴史的議論へ

神学に関する議論は基本的には非歴史的である。たとえば女性聖職者を拒否する理由として、イエスが十二使徒の中にひとりも女性をいれなかったことがあげられる。その際、イエスは他の場合には当時の人々以上に女性に配慮していたのに、この時に女性を入れなかったのは、それがイエスの意志だったからだと主張される。しかしながら当時女性が旅をするのは危険であり困難もひとしおであったのでイエスは敢えて危険を伴うような役割を女性に与えなかったということも可能である。こう言えば、イエスの真意は実は女性を使徒の中に含ませたかったという議論へとつながる。ところが女性助祭職を否定しようとするミュラーは、イエスが現在生きていたら、女性を使徒に選ぶかもしれないが、そもそもそのような仮説に訴えること自体が問題である

と主張する。要するにイエスの「歴史的権威」を無価値にすることなどできないというのだ<sup>3</sup>。またミュラーは、女性助祭は助祭の職務を果たしていないのでその叙階は秘跡ではないのだと、トマス・アクィナスを引用しつつ主張する<sup>4</sup>。あたかも助祭の職務が永遠に変わらないかのように。

イダ・ラミングは、女性が聖職から排除されているのはミソジニーのためだと、徹底的な史料研究を通して主張する<sup>5</sup>。しかし女性の聖職排除がミソジニーのためであったとしても、聖職からの排除が神学的に基礎づけられている限り、変更のしようがない。公会議を開いて、教義自体を変更せざるを得ないのである。もちろん女性を聖職につけよと主張する人たちは、カトリックの教義自体を変更せよと迫っているのであるから、それはそれで考えるべき問題なのだろう。女性の助祭叙階を否定する立場からの神学論議で現在もっとも詳細なものはミュラーの主張であるが、彼の立場はすべてのキリスト教教義関係の文書を読むのは現在の立場からしかなく、現在の判断基準でそうした文書を判断するべきだと言う<sup>6</sup>。もちろん歴史的な文書の中にはさまざまな夾雑物が入り込むことはあり得るし、ミソジニー的な立場で書かれているものもあるかもしれない。しかし重要なのは現在の判断基準であり、現在の神学的判断基準が女性の聖職者を認めていないのであれば、女性は聖職者になれないし、過去においてたとえ女性聖職者がいたとしてもそれは過ちなのだとミュラーは考える。現代の神学的判断基準が変わる可能性もある。それが変われば女性は聖職者になることができるようになるかもしれない。ラミングの議論はその点に焦点をあてて書かれている。現在の基準が神学的に見て問題だというのではなく、女性の聖職からの排除は、現代の政治的法的制度との整合性がないというのである。

このような神学的議論に対して歴史学からの議論が存在する。歴史的議論では、現在における神学的判断基準は相対化される。叙階の基準は歴史上さまざまなものであったという立場である。この立場から女性の叙階を正当化しようとする研究が21世紀になっていくつか書かれている<sup>7</sup>。

女性聖職者叙階の可否の問題はイエスの行為と同様その後の歴史的文脈をも重視する必要がある。イエスの行為もちろん重要ではあるが、我々には正確には知りえないイエスの意志もまた重要であり、現実には人々が利用していた制度も女性聖職者を否定するにせよ肯定するにせよ、具体的に知っておく必要がある。そしてその中で女性が聖職に奉仕していたこと、そしてそれを人々が認めていたことが明らかになれば、それは女性への聖職叙階が単なる偶然的過ちというものとして処理できるようなのではなく、女性が真に聖職に奉仕していたということを認める必要があるということが証明されているということになるのだ。

## 2. 叙階とはどのようなものであったか

女性聖職者の問題はつまるところ叙階の問題である。叙階の儀礼は女性を排除するべく構成されているのだが、この叙階の本質は初期キリスト教の時代から変わらないとされる。そして初期キリスト教の時代以後に女性が叙階されていたとすれば、それはその叙階が真の叙階ではなかったということにされる。つまり初期キリスト教の時代から本物の叙階は変わらないで連綿として続いてきたのであるが、時に偽の叙階が紛れ込むことがあるという認識なのだ。こういう主張がある限り、過去に女性が叙階されたことをいくら証明しても、それは空しい議論だということになる。こうした状況を打開するため、本稿では叙階の問題を考える。神学的にではなく、歴史的に叙階を考えてみたいのである。叙階の本質はまったく変わっていないのか、あるいは歴史的に大きく変わっているのか、もしくは本質が変わっていても、なおかつ女性が叙階されえたのか。そのような点を明らかにすれば、女性聖職者に関する議論が多少とも整理されるかもしれない。なお叙階という用語を使う限り、現代における叙階の理解がそこにまわりつくことになる。それゆえ本稿では叙階という日本語は使用せず、オルディナチオという、中世において使用されていた言葉を用いることにし、叙階するという動詞にはこれまたオルディナーレというラテン語を使用することにする。

オルディナチオの形式についてはトリエントの公会議で現在のものに正式に決められた。その第23総会において司祭職については「使徒とその後継者に、この司祭職によって、その体と血とを聖別し、ささげ、そして授ける権能と、罪を赦し、あるいはつなぐ権能を与えた」と決定された<sup>8</sup>。続けてこのことが聖書に示されており、カトリック教会が始まって以来、変わっていないと断言される。そしてこの権能を与えるのは祈りと按手であるとされる。

現代の神学では、オルディナチオは上級品級のためののみなされるものであり、さらに聖職階級については「下位の聖職階級を経て上位の聖職階級に進む」<sup>9</sup> ということになっている。つまり、順に助祭から司祭、そして司教になるとされている。しかし11世紀までは、この原則はまだ存在してはならず、715年から974年までの教皇のうち10人は、助祭職から司教へとオルディナーレされ、司祭にはならなかった。12世紀ですら、ゲラシウス2世、インノケンティウス2世、ケレスティヌス2世、インノケンティウス3世は、教皇に選ばれた時、司祭ではなく助祭であった<sup>10</sup>。さらに教会の最初から副助祭、待祭、祓魔師、読師、守門があったとされるが<sup>11</sup>、この下級品級は、12世紀まではまだ確立されていなかった<sup>12</sup>。ロジャー・レイノルズによれば、教会の品級の数、中世初期においてはバラバラであり、11世紀末から12世紀にかけて、ようやくこの数が7つに決定されていったようなのだ<sup>13</sup>。

1947年には、叙階の秘跡はイエスが制定したものであり、教会にはそれを変更する権利などないというトリエント公会議の決定が再確認された<sup>14</sup>。ところがオルディナチオは中世においては、まことにさまざまな意味合いで使用されており、どこまでが秘跡なのか判別しがたいのが実情である。簡単にオルディナチオという用語の使用例を知りたいと思えば、デュカンジュやニールマイアの辞書を見れば<sup>15</sup>、それが叙階という意味だけではなく、むしろもっと多様な意味を持っていたことが納得されよう。

ギイによると、オルディナチオは中世盛期において、国王の戴冠や修道院長、女性修道院長の任命にも使用された<sup>16</sup>。当時の人たちにとっては、人はオルディーナレされることで国王や女性修道院長になると考えられていたようなのだ。そもそもオルディナチオはローマ帝国ではある特定のオルドへ入ることを意味した<sup>17</sup>。そしてこの基本的な意味は中世においても変わっていない。中世においてオルディナチオによって入るとされたオルドが何を意味していたのかを正確に判断することは難しいが、オルディナチオによって、人はオルドを受け取るというよりは、オルドの中へ入り込んだのであり、そのオルドは一種の生活のありようであったと、コンスタブルは言う<sup>18</sup>。オルド自体、司祭や司教などの特定の聖職身分のことをのみ意味しているとは必ずしも見られていなかったのは、インノケンティウス3世が12世紀初めに教会法学者を別のオルドだと言ったことにも現れている<sup>19</sup>。

オルディナチオはある特定の職務への志願者の選出としても理解されていたようであり、俗人によっても遂行されえた。『コルチェスター年報』には次のような話が載せられている。867年、女子修道院建立のために土地が寄進されたが、その寄進者であるウィニグリス伯とその妻リキルデは、女子修道院長の選定とオルディナチオは自分たち及びその後継者たちが行使するべきだと主張したというのである<sup>20</sup>。

そうした点についてもっと具体的に見ることにする。『ローマ・ゲルマン典礼書』という儀礼書がある。10世紀の中ごろ、マインツで作成され、その後急速にヨーロッパ中に広がり、10世紀中にローマでも使用されるようになった。この儀礼書は少なくともグレゴリウス7世のころまで、ローマで使われていたようである。このうち、司祭、助祭、女性助祭、修道院長に関するところは、次のような見出しで表現されている<sup>21</sup>。

- 16 司祭、助祭、あるいは副助祭がローマ教会において選ばれる次第に関する儀礼。
- 18 さらに助祭の聖別の記念日のためのミサ。
- 19 さらに司祭が自分の聖別の記念日におけるミサをあげるべき次第。
- 22 教会法を指導する女性修道院長のオルディナチオ。

- 24 女性助祭をつくることについて。
- 26 修道院長のオルディナチオ。
- 29 修道士のオルディナチオ。

日本語にしてしまうとまことにわかりにくいのであるが、ここでは、女性修道院長、修道院長、修道士がオルディナーレされているのだ。原文では聖別とオルディナチオが同じ意味で使用され、さらにオルディナーレの意味で、ファケレ（つくる）という言葉も使用されている。この時代には、オルディナチオが後に使われるのとはまったく異なる文脈で使用されているのがよくわかるであろう。

12世紀にはこの『ローマ・ゲルマン典礼書』が当時の社会環境に合わせて多少の変更を加えられて用いられるようになる。その一部の見出し部分を今度は原文で引用してみる<sup>22</sup>。

IV. *Ordinatio ostiarii*（守門のオルディナチオ）

V. *Ordinatio lectoris*（読師のオルディナチオ）

VI. *Ordinatio exorcistae*（祓魔師のオルディナチオ）

VII. *Ordinatio acoliti*（待祭のオルディナチオ）

VIII. *Ordinatio subdiaconi*（副助祭のオルディナチオ）

XII. *Incipit ordo ad virginem benedicendam*… [あるいは] *Ordo ad consecrandum sacram virginem*（ここに処女の祝福の儀礼が始まる。[あるいは] 聖なる処女を聖別する儀礼が [始まる]）

XIII. *Benedictio viduae*（寡婦の祝福）

XIV. *Missa ad diaconam consecrandam*（女性助祭を聖別するミサ）

XV. *Ordo ad abbatem benedicendum vel abbatissam*（修道院長もしくは女性修道院長を祝福するための儀礼）

XVI. *Ordo ad monachum faciendum*（修道士をつくるための儀礼）

この典礼書を見て明らかなのは、当時は、聖別（コンセクラチオ）、祝福（ベネディクチオ）、叙階（オルディナチオ）が相互互換的に使われ、その用法にほとんど差異がなかった点である。こうした状況にあるとき、オルディナチオという言葉が使われていないので、真の叙階ではないと主張すること<sup>23</sup>にどれほど説得力があるだろうか。

これらの典礼書から見てくるオルディナチオは、現代の神学において秘跡とされ、祭壇において聖体を扱う権能を与えるものとされている叙階とはまったく異なってい

る。典礼書から見えるオルディナチオは、ある特定の役割を果たすように選出する行為であり、祭壇での儀礼をおこなう権能を与えるようなものではなかった。シルベックスによれば、「(12、13世紀以前における)オルディナチオの本質的な核は教会によって奉仕者として認められることであり、このようにしてある特定の教会コミュニティのために選ばれること」<sup>24</sup> だという。

オットの指摘によるとオルディナチオを司祭職と助祭職への叙階に限って使用したのはベネヴェント教会会議でのウルバヌス2世が最初であったという<sup>25</sup>。これは1091年のことである。このように曖昧であったオルディナチオがペトルス・ロンバルドゥスによって厳密に定義され<sup>26</sup>、現在のような叙階の観念が現れてくる。それゆえ現在見られる叙階の定義は新しいものであり、それ以前の理解とはまったく異なっていると考えべきなのである<sup>27</sup>。オルディナチオの際の祈りについても、12、13世紀に変化したという<sup>28</sup>。

12、13世紀にオルディナチオの観念が大きく変わった結果、現代のありように近づくのであるが、その変化に立ち入って考察することは本稿の趣旨を離れるので、また別の機会に譲りたい。

### 3. 女性助祭

中世における女性の聖職者で問題になるのは女性助祭である。女性助祭については『使徒戒規』と『使徒教憲』に具体的な記述がある。たとえば「我々には多くの理由で女性の助祭が必要なのです。まず第一に、女性の洗礼において、男性の助祭は女性の額にのみ聖油を塗り、そのあとで、女性の助祭が彼女らに塗油するべきなのです。というのも女性が男性に見られる必要性などないからです」<sup>29</sup> という具合である。『使徒教憲』にも女性助祭が女性洗礼志願者の体全体に塗油するという表現が見えている<sup>30</sup>。

このように中世初期においては女性洗礼志願者の手伝いを女性助祭がすることになっていた。この時期には洗礼志願者は成人の場合が多く、また洗礼の際には、服を全部脱ぎ、全身に塗油を施すこととなっていたので、女性の洗礼志願者のために、女性助祭がどうしても必要であった。しかしながらここまで具体的な記述がありながらも、女性助祭が真の助祭であったかどうかについては議論が分かれている。ビージンガーは女性の助祭職は教会の伝統において合法的な職であり、オルドであるという<sup>31</sup>。ところがヨリッセンやヒューネルマンは女性助祭はかつて祭壇で奉仕したことはなかったので、彼女らが受けた儀礼は真のオルディナチオではなかったという<sup>32</sup>。オットも彼女たちが助祭に帰せられている役割をはたしていなかったので、真にオルディナー



レされたものではなかったと言う<sup>33</sup>。

マルチモールは、当時、成人の洗礼志願者が多数存在していたのに、女性が洗礼において奉仕していたことについて誰も語っていないという事実を重視する<sup>34</sup>。聖ヨハネス・クリソストモスによれば、女性洗礼志願者から服を脱がしたのは、司祭であったし<sup>35</sup>、偽ディオニシウスでは、油を塗るのは司祭であり、服を脱がせるのは助祭だとしているとマルチモールは言う<sup>36</sup>。そして彼は美しくて若い女性に洗礼をほどこすことに怖気をふるって逃げ出した司祭が洗礼者ヨハネの幻視を見て戻って来、立派に洗礼をおこなったという逸話を紹介しながら、男性による女性洗礼志願者への洗礼が一般的であったことを示唆する<sup>37</sup>。

要するに、女性洗礼志願者に対しては女性が服を脱がせ女性が塗油を施したという点については、現代のわれわれが当たり前だと思っているだけで、当時、それはそれほど当然のことではなく、『使徒戒規』や『使徒教憲』に書かれている制度も成人の洗礼志願者が存在している間は、もしかしたら地理的に限られたところで続いたかもしれないが、その必要がなくなればすみやかに消滅したはずだとマルチモールは言う<sup>38</sup>。『使徒戒規』や『使徒教憲』の内容について、それがどこまで信頼に足るものであるか、あるいはいつごろまで利用されていたかについては、また別の研究が必要であろう。しかしこの『使徒戒規』は4世紀に各地に広く流布し、また『使徒教憲』の源泉史料になっているとされ、『使徒教憲』は東方のみならず西方にも広く流布し、教会法典の形成、典礼史研究のうえで重要な史料のひとつとされていることが一般的に認められていると考えてもいいだろう<sup>39</sup>。したがってここに書かれていることを敢えて否定するよりもそのまま信じることの方が現実に近かったと考えていいのではないだろうか。

マルチモールは、聖ヨハネス・クリソストモスが亡命するときに、女性助祭のオリンピアスを洗礼室に呼んで別れを告げたという、パラディウスが残している記事について、一般的には、彼女が洗礼に立ち会っていたから、ここに呼んだと解釈されるが、そうしたかかわりを証明する何の証拠もないと断言する<sup>40</sup>。決定的な証拠が欠けていることは確かではある。しかし洗礼にまったく無関係な人を洗礼室に呼ぶことがあろうか。このような推測すら拒否するならば、中世史という学問自体が成り立たない。すべてに決定的な証拠を要求する態度は、その底に、あることを否定しようとする思惑があつての主張であつて、学問的厳密さとはまた別の意図が感じられる。

さらにマルチモールはエウセビオスの『教会史』に書かれている教皇コルネリウスの書簡も重視する。ここには「[このローマの教会では] 彼も知っていますように——46人の長老と、7人の執事、7人の副執事、42人の侍者、[総勢] 52人の祓魔師

と読師、門番、主の恵みと人間愛によって養われている1500人以上の寡婦や困窮者がいます」と書かれている<sup>41</sup>。マルチモールは、もし女性助祭が存在していれば、コルネリウスは彼女たちの存在を無視することはなかったはずだと言う<sup>42</sup>。東方を広く旅し東方の事情に通じていた聖ヒエロニムスがどこにも女性助祭について書いていないことも、女性助祭非在の証明となると言う<sup>43</sup>。しかしながら何人かの著名な教父が女性助祭について書いていないから女性助祭は存在しないと結論するのは論理の飛躍である。存在しているもので彼らが書いていないものも存在する。彼らは女性助祭について否定的に見ていたので、なおさら彼らには女性助祭に言及する気などなかっただろうということは容易に推測できる。

女性助祭が西方キリスト教世界で最初に言及され始めるのは5世紀である。偽アンブロシウスとアイルランドの修道士ペラギウスは二人ともこの制度を東方の習慣だとしている<sup>44</sup>。517年に開かれたエパオンの教会会議のカノン21に「ディアコナと呼ばれる寡婦」という言葉が登場する<sup>45</sup>。してみると、この女性助祭は寡婦の職務を果たしていたと推測される<sup>46</sup>。ランスの聖レミギウスは遺言を残し、その中でブドウ畑の一部を娘の女性助祭ヘラリアに遺すと遺言した。これらの一群の史料から判断する限り女性助祭の存在を否定するのは難しいだろう。

もちろんマルチモールも女性助祭がまったく存在していなかったとは主張しない。女性助祭が存在していたことは認めるのではあるが、ただそれが本来の意味での助祭ではなかったと主張するのだ。女性助祭が真の助祭ではないという主張の根拠に、女性助祭が司祭や司教にはならなかったという点があげられる<sup>47</sup>。史料中の女性司祭や女性司教がすべて司祭や司教の妻を意味しているという前提からそう主張される。しかし女性司祭や女性司教が現実存在しているなら、話は別である。

女性司教の事例が5例、見つまっているそうである<sup>48</sup>。そのうちの一人、テオドラについてであるが、ローマにある聖ブラッセーダ教会内にあるモザイクに書かれている碑文を分析したアイゼンによると、女性司教という彼女のタイトルは、彼女の職務にかかわるものであり、彼女の夫のボノスも司教ではないので、彼女自身が司教であった可能性は高い<sup>49</sup>。ただしウルズラ・ニルゲンはこの称号が後世の書入れだとする主張をおこなっていて、彼女が女性司教であったことはまだ決定的とはいえないとされている<sup>50</sup>。しかしたとえ後世に書き込まれたものであっても、それが書き込まれたまま削除されなかったという事実は、当時の人々がそれに奇異な感じを抱いていなかったということを傍証していると考えるべきではないだろうか。いずれにせよ当時の人が女性でも司教であり得ると信じていたことが重要なのだ。

アイルランドのブリギッテについては、司教と呼ばれているだけでなく、正式に



司教にオルディナーレされた旨の記述があるそうである<sup>51</sup>。これが真実かどうかは不明ではあるが、少なくともこれを記した作者は、女性が司教にオルディナーレされるという点について疑っていなかったことは明らかである。さらにトゥール教会会議カノン14にエписコバ（女性司教）という言葉が見える。他の部分では司教の妻はコンユンクスと呼ばれているので、ここではこのエписコバは司教の妻でありえないとアイゼンは主張する<sup>52</sup>。

では女性司祭については、どうであるか。西方についても女性司祭についての記述あるいは碑銘はいくつか残されている<sup>53</sup>。しかし彼女たちが司祭の妻であるかそうでないかについてはいままで決め手に欠けてきた。何人かの女性司祭は司祭の妻であることが明らかだが、それ以外は、司祭の妻とも証明できていないので、もちろんすべてが司祭の妻だともいえない。ところが最近オトラントが、かつてマルチモールが、女性司祭を認めているモンタヌス派に対して書かれたものであり、カトリックの女性叙階とは何の関係もないとした<sup>54</sup>ゲラシウスの書簡——この中には「困ったことに女性が神聖なる祭壇で奉仕するようにまた男性の職務にのみ割り当てられていてそれには女性は適切ではないすべてのことを遂行するに至るまでも聖なるものが貶められていることを我々は聞き知った」<sup>55</sup>——という記述がある——を分析して、ここに書かれているのは女性司祭であったことを証明した<sup>56</sup>。原文を丁寧に分析したオトラントはここで語られているのは助祭の職務ではなく司祭の職務であるとし<sup>57</sup>、5世紀末には南イタリアのかなりの部分において司教によってオルディナチオされ、実際に司祭職を行使していた女性がいたという結論を導き出している<sup>58</sup>。

#### 4. 当時の人々にとって女性助祭は真の助祭であったか

マルチモールが証明しようとしたのは中世初期当時の人々の理解に即しても女性助祭へのオルディナチオは真のオルディナチオとはみなされてはいなかったという点である。それゆえ我々が本稿で果たすべきは当時の人々にとって女性助祭へのオルディナチオがどのようなものと考えられていたかを明確にすることである。

ある種の聖務をおこなっていた女性はディアコナあるいはディアコニッサと呼ばれている。そして彼女たちをマルチモールは助祭の妻たちであったと言う。してみると彼女たちの中に助祭の妻ではないものがいたことを明らかにすれば、女性助祭が存在していたことを逆に証明することになる。その呼び方自体が、当時の人々の理解を表現していると考えることが可能だからである。

教皇ザカリアスのもとで743年に開かれた教会会議に次のような文言が出てくる。「誰も女性司祭、女性助祭、尼僧、女性修道士、あるいは教母（*spiritalement matrem*）

と言語道断な配偶者として肉体的に結びつくべきではない。』<sup>59</sup> ここでは女性司祭や女性助祭は明らかに聖職者の妻として登場する。マルチモールもそのように解釈する<sup>60</sup>。しかし教母が妻であることなどありうるだろうか。この文章は、少々強引ではあるかもしれないが、女性司祭や女性助祭などと配偶者のごとく肉体的な関係をもってはならないとも解釈しうる。とすれば、この史料はむしろ助祭や司祭の妻ではなかった女性司祭や女性助祭の存在を証明するものだとも考えられる。要するに女性助祭を常に助祭の妻だとしていた従来の史料解釈をいま一度再検討してみれば、別の結論が出てくる可能性があると言いたいのである。

史料には明らかに助祭の妻ではなかった女性助祭の例もある。たとえば、ラデグンデの場合である。彼女は、フランクの国王クロタール1世の妻であった<sup>61</sup>。このように助祭の妻ではない女性助祭の例も皆無というわけではなく、必ずしも女性助祭が助祭の妻であるとは断言しえない。

もうひとつ、仮説を述べておきたい。女性助祭が助祭の妻であるとされる場合でも女性助祭としてオルディナーレされている。そうした事実は助祭の妻としての女性助祭が助祭とひとつのチームを組んで聖務をおこなっていたことを意味していたのだと考えられないだろうか。そうでないならばどうして助祭の妻を助祭のオルディナチオの日と同じ日に女性助祭としてオルディナーレする必要があったのだろうか。信者の半分が女性であり、女性には女性特有のさまざまな事情があったことは当時の人にとってもわかっていたであろう。そうであれば男女二人でチームを組みさまざまな聖務をこなしていたと想像することは理にかなっている。それゆえ助祭の妻は正式に女性助祭としてオルディナーレされたと考えることもまったくばからしい仮説として一蹴されるべきではないだろう。

オルディナチオの際の形式から女性助祭が本当の意味で助祭とは考えられてはいなかったと主張されることもある。オルディナーレされる時、女性助祭は助祭と同じような形でストラを身に着けることはないし、儀礼の際にカリスを与えられても、女性助祭はすぐにそれを祭壇に戻すべきだとされており、男性助祭はそれを用いて信者に葡萄酒を配った。さらに助祭のオルディナチオ志願者は片膝をつき、司祭のオルディナチオ志願者は両膝をつく。女性助祭志願者は立ったままで、膝を曲げない。この違いからも女性助祭が本当の意味での助祭ではなかったことがわかるとマルチモールは言う<sup>62</sup>。

当時の人々にとってストラの着け方が異なるから女性はオルディナーレされていなかったと意識されていたであろうか。あるいは膝を曲げるか否かでオルディナチオではなかったかどうか判別したのであるだろうか。男女の不平等を前提としていた当時の人々

にとってオルディナチオの形式が異なっているのはむしろ当然だとされていたと考えべきなのではないだろうか。ストラの着け方がどうのという前にまず男女双方にストラを着けることが要請されていたことの方を重視すべきだろう。

また祭壇での奉仕のありようを見ると、たしかに祭壇での奉仕のありようは男性と女性では異なっていたようだ。しかしそれをもって、だから女性助祭は真の助祭ではないというのは問題である。祭壇での儀式の核となるのは、おそらく祭壇で聖体拝領を司式することであろう。ガリアの三人の司教が送った書簡<sup>63</sup>を読むと、女性もカリスの葡萄酒を信者に配っていたことがわかる。少なくとも司祭と信者はそのことが問題だとは考えていなかったようなのだ。747年の教皇ザカリアスの書簡では女性が祭壇で奉仕していると非難されている<sup>64</sup>。さらに9世紀初めには、バーゼル司教のハイトが、女性は祭壇に近づかないようにと求めている<sup>65</sup>。ラオディケアの教会会議においても女性の祭壇での奉仕が禁じられ<sup>66</sup>、ボニファティウス1世もそれを禁じている<sup>67</sup>。これだけ何度も女性による祭壇での奉仕が禁止されているのは、禁止しても相変わらず女性が祭壇での奉仕を続けていたためだと解釈される。おそらくそれが常態であったのだろう。そうだからこそ禁止の命令が何度も出されることになるのだ。しかしそうした点よりもっと重要なことがある。オルディナチオは祭壇での儀式が問題だというような狭いものと考えられていたのではなかった。先にも述べたように中世初期におけるオルディナチオはそれによって人々が教会におけるある新しい役割、あるいはオールドへと移る儀式であった。このように理解されていたオルディナチオによって適切にオルディナーレされたのは女性助祭だけではなかった。尼僧や女性修道院長もオルディナーレされていたし、教会とは無関係であった女王ですら、実際にオルディナーレされたとされているのである。これらの女性たちが真にオルディナーレされていたかどうかを決定するために他の判断基準を用いることは神学的決定であり、それは神学的な理由に基づいてのみ正当化されるだけであって当時の人々の認識とは何の関係もない。

オルディナチオに関する理解が狭くなる前はもっと広く、さまざまな人がオルディナーレされていたのであるが、それが狭くなって現代のオルディナチオに近づき始める。シルベックスも言うように、12、13世紀にオルディナチオに対する理解が大きく変わったのだ。

12、13世紀以後、この儀式によって、与えられた後はもう二度と失うことはない権能を特定の個人が得ることになるが、やがてその儀式がオルディナチオとのみ呼ばれるようになる。それゆえ12、13世紀以後のオルディナチオに関する理解をそれ以前に当てはめても神学的な正統性はともかく、当時の人々の理解とは大きく異なることに

なる。

何度も繰り返すようであるが、12、13世紀以前のオルディナチオは基本的にはある特定の役割もしくは奉仕職への一種の任命であって、祭壇での儀礼と結びついた特別な権能を与えるものではなかった。結果として祭壇での儀礼も託されたのだ。それゆえ国王も皇帝も、そして女王すらオルディナーレされたのだ。さらに叙階、祝福、聖別という言葉はほとんど相互互換的に用いられていた。それゆえエパオンやオルレ안의教会会議ではオルディナチオという言葉が慎重に避けられているから、これは真のオルディナチオとはみなされていなかったなどという主張<sup>68</sup>は意味をなさないのである。

按手がオルディナチオの絶対的要素であるように言われるが、現代と違って、中世ではそうではなかった<sup>69</sup>。按手は5世紀以降になって、西方キリスト教世界におけるオルディナチオの儀式に付け加えられたものである<sup>70</sup>。そうであるのに司祭や助祭には按手として手が置かれたのだが、女性助祭には単に手が置かれただけで、これは按手ではなかったと区別すること<sup>71</sup>にどれほどの意味があるのだろうか。もちろんギリシア語ではケイロトニア（按手）とケイロテシア（手を置くこと）は異なっていた。古い時代には按手の意味を持たずに手を置くことがケイロテシアと表現されたことがあったかもしれない。しかし中世ではすでにこの二つの用語は常に相互互換的に使用されていたようなのだ<sup>72</sup>。したがって手が置かれること自体が按手とみなされ、それによって男であれ女であれ助祭に任命されたと当時の人たちは考えたのだ。

## おわりに

神学的には精妙な議論が展開されている叙階の問題をかなり荒っぽく処理してしまった。按手に関してもあまりにも簡単に片づけすぎたし、女性助祭のオルディナチオの際の祈りに関しても踏み込めなかった。他日を期したい。

本稿では主としてマルチモールを議論のたたき台に使用したが、実は、マルチモールの研究はかなり古い。最初にフランスで出版されたのは1982年、英訳が出版されたのも1986年である。もっと新しい文献で、女性助祭職を否定している文献がないかと探したのであるが、適切なものが見つからなかった。要するに史料的に正確な研究はすべて女性助祭職が存在したという論調なのである。この点からだけでも、未来が垣間見える。カトリック教会も早晚女性助祭職を認める方向で検討を始めなければならないだろう。

〈註〉

- 1 拙稿「カトリックと女性聖職者——開かれた議論のために——」飯田収治編『西洋世界の歴史像を求めて』（関西学院大学出版会、2006年）所収。
- 2 カノン1024には「洗礼を受けた男子のみが聖なる職務に有効に叙せられることができる」（550頁）と書かれている。ちなみに日本版ラテン語の Can. のところが誤植で Car. になっているが、これは日本版の編集者がひそかにラテン語の careo の略として、ここに押し込んだものではなかったか。そうであれば、この1024条は必要なしも読める。全法令を調べてみたが、Car. となっていたのは、この条項だけである。
- 3 Gerhard Müller, *Priesthood and Diaconate*, Ignatius Press, 2000, p.212.
- 4 *Ibid.*, p.219.
- 5 Ida Raming, *The Exclusion of Women from the Priesthood: Divine Law or Sex Discrimination?* The Scarecrow Press, 1976; Idem, *A History of Women and Ordination. vol.2: The Priestly Office of Women: God's Gift to a Renewed Church*, The Scarecrow Press, 2004.
- 6 Müller, *op.cit.*, p.225.
- 7 John Wijngaards, *The Ordination of Women in the Catholic Church: Unmasking a Cuckoo's Egg Tradition*, Darton, Longman, and Todd Ltd, 2001,（伊従直子訳『女性はずなぜ司祭になれないのか』明石書店、2005年）; Idem, *No Women in Holy Orders? The Women Deacons of the Early Church*, Canterbury Press, 2002; Gary Macy, *The Hidden History of Women's Ordination: Female Clergy in the Medieval West*, Oxford University Press, 2007
- 8 A. ジンマーマン監修 浜寛五郎訳『デンツィンガー／シェーンメッサー カトリック教会文書資料集（改訂版）』エンデルレ書店、昭和49年、309頁。
- 9 デンツィンガー、310頁。
- 10 Macy, *op.cit.*, p.25.
- 11 デンツィンガー、310頁。
- 12 なお副助祭は下級品級とされる場合と上級品級とされる場合があり、時には品級リストにまったく登場しない場合もあるという。Macy, *op.cit.* p.26.
- 13 Roger E. Reynolds, “‘At Sixes and Sevens’—And Eights and Nines: The Sacred Mathematics of Sacred Orders in the Early Middle Ages”, *Speculum* vol.54 (1979), p.676.
- 14 デンツィンガー、594頁。
- 15 Charles DuCange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1954, vol.6, pp.58-59.; J.F.Niermeyer, *Mediae latinitatis lexicon minus*, E.J.Brill, 1984, pp.744-745.
- 16 Pierre-Marie Gy, ‘Ancient Ordination Prayers’, *Studia Liturgica*, vol.13 (1979), P.80.
- 17 Edward Schillebeeckx, *Ministry: Leadership in the Community of Jesus Christ*, Crossroad, 1984, p.39.

- 18 Giles Constable, 'The Orders of Society in the Eleventh and Twelfth Centuries', *Medieval Religion: New Approaches*, edited by Constance Hoffman Berman, Routledge, 2005, p.69.
- 19 James A. Brundage, *Medieval Canon Law*, Longman 1995, p.68.
- 20 Macy, *op.cit.*, p.34.
- 21 *Ibid.*, p.39.
- 22 *Ibid.*, p.177.
- 23 Aimé Georges Martimort, *Deaconesses: An Historical Study*, Ignatius Press, 1986, p.198.
- 24 Schillebeeckx, *op.cit.*, p.48.
- 25 Ludwig Ott, *Das Weihesakrament*, Herder, 1969, p.45.
- 26 *Ibid.*, p.48.
- 27 Yves M.-J. Congar, 'My Path-findings in the Theology of Laity and Ministeries,' *The Jurist*, vol.32 (1972), p.180.
- 28 Gy, *op.cit.*, p.79.
- 29 Kevin Madigan and Carolyn Osiek, *Ordained Women in the Early Church: A Documentary History*, The Johns Hopkins University Press, 2005, p.111.
- 30 *Ibid.*, p.116.
- 31 Albert Biesinger, 'Diakonat—Ein eigenständiges Amt in der Kirche. Historischer Rückblick und heutiges Profil', *Diakonat: Ein Amt für Frauen in der Kirche—Ein frauengerechtes Amt?* herausgegeben von Peter Hünemann, Albert Biesinger, Marianne Hembach-Stiens und Anne Jensen, Schwabenverlag, 1997, p.61.
- 32 *Ibid.*, p.95 (Jorissen), p.109 (Hünemann).
- 33 Ott, *op.cit.*, p.39.
- 34 Martimort, *op.cit.*, p.128.
- 35 *Ibid.*, p.129.
- 36 *Ibid.*, p.130.
- 37 Martimort, *op.cit.*, pp.132-33.
- 38 *Ibid.*, p.242.
- 39 新カトリック大事典編纂委員会編『カトリック大事典』第2巻、研究社、1998年、1258、1259頁。
- 40 Martimort, *op.cit.*, p.134.
- 41 秦剛平訳『エウセビオス「教会史」(下)』講談社、2010年、90頁。
- 42 Martimort, *op.cit.*, p.188.
- 43 *Ibid.*, p.192.
- 44 Macy, *op.cit.*, p.67.
- 45 Madigan and Osiek, *op.cit.*, p.146.



- 46 ある一定の条件のもとで、寡婦は教会内で独自の職務を果たしていたようである。その詳細については、Bonnie Bowman Thurston, *The Widows: A Women's Ministry in the Early Church*, Fortress Press, 1989.
- 47 Martimort, *op.cit.* p.245.
- 48 Macy, *op.cit.*, p.53.
- 49 Ute E.Eisen, *Women Officeholders in Early Christianity: Epigraphical and Literary Studies*, A Michael Glazier Book, 2000, pp.201-205.
- 50 *Ibid.*, p.204
- 51 Macy, *op.cit.*, p.54.
- 52 Eisen, *op.cit.*, p.200
- 53 *Ibid.*, pp.190-98.
- 54 Martimort, *op.cit.*, p.196.
- 55 Madigan and Osiek, *op.cit.*, pp.186-88. 当該部分原文は、Nihilominus impatienter audivimus, tantum divinarum rerum subiisse despectum, ut feminae sacris altaribus ministrare firmentur, cunctaque non nisi virorum famulatui deputata sexum, cui non competent, exhibere. (Macy, *op.cit.*, p.188.)
- 56 Mary Ann Rossi, 'Priesthood, Precedent, and Prejudice: On Recovering the Women Priests of Early Christianity (Containing a translation from the Italian of "Notes on the Female Priesthood in Antiquity," by Giorgio Otranto)', *Journal of Feminist Studies in Religion*, vol.7 (1991), pp.80-81.
- 57 Otranto, *op.cit.*, p.81.
- 58 Otranto, *op.cit.*, p.84.
- 59 Madigan and Osiek, *op.cit.*, p.173. 当該部分原文は、Ut presbyteram, diaconum, nonnam aut monachum vel etiam spiritualem commatorem nullus sibi praesumat nefario conjugio copulare. (Macy, *op.cit.*, p.185.)
- 60 Martimort, *op.cit.*, p.201.
- 61 *Ibid.*, pp.142-43.
- 62 Martimort, *op.cit.*, p.154.
- 63 Madigan and Osiek, *op.cit.*, pp.188-90.
- 64 Eisen, *op.cit.*, pp.133-34.
- 65 Haye van der Meer, *Women Priests in the Catholic Church? A Theological Investigation*, Temple University Press, 1973, p.95.
- 66 *Ibid.*, p.92.
- 67 *Ibid.*, p.93.
- 68 Martimort, *op.cit.*, p.198.

69 Schillebeeckx, *op.cit.*, p.47.

70 Macy, *op.cit.*, p.24.

71 Müller, *op.cit.*, p.208.

72 Schillebeeckx, *op.cit.*, p.46.